"رفعُ الخِسَّة عمَّن تعلَّمَ الأصولَ الخمسة"

- مختصر من تعليق الإمام الزيدي مانكديم على شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار-

محمد سلامة الأزهري

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمات

المقدمة الأولى: أول الواجبات.

النظر المؤدي إلى معرفة الله –تعالى- لأنه –تعالى- لا يُعرف ضرورة, ولا بالمشاهدة, فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر.

فإن قيل: ما الواجب؟

قيل: هو ما إذا لم يفعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه.

وأُدخل في الحد (على بعض الوجوه) احترازا من الواجب المخير.

فإن قيل: ما القبيح؟

قيل: هو ما إذا فعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه.

وأُدخل في الحد (على بعض الوجوه) احترازا من الصغائر, والقبائح الواقعة من الصبيان والبهائم.

المقدمة الثانية: ضابط كلي.

كل تركٍ منع الواجبَ من وجوده فهو قبيح.

وعليها تفرع القول بوجوب معرفة الخالق –سبحانه-, لأنه تقرر عقلا وجوب التحرز من القبيح, ولما لم يمكن التحرز من قبح الجهل بالخالق –تعالى- إلا بالمعرفة, وجب أن يقضى بوجوبها موافقة للجبائي.

المقدمة الثالثة: النظر.

فإن قيل: ما النظر؟

قيل: النظر كلمة مشتركة بين معان كثيرة:

تطلق ويراد بها –إذا قيد بالعين- تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئي التماسا للرؤية تقول العرب: نظرت إلى الهلال فلم أره.

ويراد بها الانتظار كما في قوله –تعالى-: (فنظرة إلى ميسرة) أي انتظار, وقال –تعالى-: (فناظرة بم يرجع المرسلون) أي منتظرة, وقال المثقب العبدي أو الممزق:

فإن يك صدر هذا اليوم ولَّى فإن غدا لناظره قريب

أي لمنتظره.

وقال الفقعسي: فإن غدا للناظرين قريب, أي للمنتظرين.

ويراد به العطف والرحمة, قال الله –تعالى-: (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة), أي لا يرحمهم ولا يثيبهم.

ويروى عن النبي –صلى الله عليه وسلم-: (من جر إزاره بطرا لا ينظر الله إليه يوم القيامة), أي لا يرحمه.

ويراد بها المقابلة, تقول العرب: داري تنظر إلى دار فلان أي تقابلها, وتقول: إذا أخذت في طريق كذا فنظر إليك الجبل أي قابلك.

ويراد بها -إذا قيد بالقلب- التفكر بالقلب, قال الله –تعالى-: (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) أي أفلا يفكرون في خلقها.

المقدمة الرابعة: ضابط كلي.

وإنما تميز هذه الأنظار بعضها من بعض بما يقترن بها من القرائن, وينضاف إليها من الشواهد.

المقدمة الخامسة: أسماء النظر بالقلب.

التفكير, والبحث, والتأمل, والتدبر, والرؤية, وغير ذلك.

المقدمة السادسة: أقسام النظر.

ينقسم إلى قسمين:

الأول: النظر في أمور الدنيا, كالعلاجات والتجارات.

الثاني: النظر في أمور الدين, وهو على قسمين:

الأول: النظر في الشبه لتحل.

الثاني: النظر في الأدلة ليتوصل بها إلى المعرفة.

المقدمة السابعة: الفكر.

فإن قيل: ما الفكر؟

قيل: هو المعنى الذي يوجب كون المرء متفكرا.

فإن قيل: ما حدها؟

قيل: الواحد منا يجد هذه الصفة من نفسه ويفصل بين أن يكون متفكرا أو بين أن لا يكون متفكرا, وأجلى الأمور ما يجده الإنسان من نفسه.

المقدمة الثامنة: المعرفة.

فإن قيل: ما المعرفة؟

ما يقتضي سكون النفس, وثلج الصدر, وطمأنينة القلب.

ونظائرها الدراية والعلم.

فإن قيل: ما المراد بسكون النفس؟

قيل: التفرقة التي يجدها الواحد منا من نفسه إذا رجع إليها, بين أن يعتقد كون زيد في الدار مشاهدة, وبين أن يعتقد كونه فيها لخبر واحد من أفناء الناس.

فإنه يجد في إحدى الحالتين مزية وحالا لا يجدهما في الحالة الأخرى, تلك المزية هي التي عبرنا عنها بسكون النفس.

المقدمة التاسعة: الضرورة.

فإن قيل: ما الضرورة؟

قيل: أصلها في اللغة الإلجاء, قال الله –تعالى-: (إلا ما اضطررتم إليه), أي ما ألجئتم إليه, وفي العرف إنما يستعمل فيما يحصل فينا لا من قِبلنا, بشرط أن يكون جنسه داخلا تحت مقدورنا, ولذلك يقال: حركة ضرورية لما دخل جنسها تحت مقدورنا, ولم يقل: لون ضروري لما لم يدخل جنسه تحت مقدورنا.

فإن قيل: ما العلم الضروري؟

قيل: هو العلم الذي يحصل فينا لا من قبلنا=ولا يمكننا نفيه عن النفس بوجه من الوجوه.

وقيل: هو العلم الذي لا يمكن العالم نفيه عن نفسه بشك ولا شبهة وإن انفرد –احترازا عن المكتسب-.

المقدمة العاشرة: أقسام العلم الضروري.

أولا: ما يحصل فينا ابتداء, كالعلم بأحوال أنفسنا من كوننا مريدين وكارهين ومشتهين ونافرين وظانين ومعتقدين وما شاكل ذلك.

وينقسم إلى: ما يعد في كمال العقل.

وينقسم إلى قسمين:

الأول: ما يستند إلى ضرب من الخبر, كالعلم بتعلق الفعل بفاعله, وما يتصل بذلك من أحكام الفعل من حسن وقبح وغيرهما.

الثاني: مالا يستند إلى ضرب من الخبر, كالعلم بأن الذات إما أن يكون موجودا أو معدوما.

القسم الثاني: مما يحصل فينا من العلم الضروري ابتداء مالا يعد في كمال العقل, فهو كالعلم بأن زيدا الذي شاهدناه من قبل, فإنه علم مبتدأ من جهة الله –تعالى-, ثم لا يعد في كمال العقل.

ثانيا: من أقسام العلم الضروري.

ما يحصل فينا عن طريق كالعلم بالمدركات فإن الإدراك طريق إليه, ويجوز أن يبقى مع عدم الطريق إليه, أو ما يجري مجرى الطريق كالعلم بالحال مع العلم بالذات, فإن العلم بالذات أصل للعلم بالحال, ويجري مجرى الطريق إلى العلم به, ولا يبقى مع عدم الطريق إلى العلم به.

وعلى هذا فيصح من الله –تعالى- أن يخلق فينا العم بالمدركات من دون الإدراك, ولم يصح أن يخلق فينا العلم بالحال من دون العلم بالذات لما كان أصلا فيه وجاريا مجرى الطريق إليه.

المقدمة الحادية عشر: المشاهدة.

فإن قيل: ما المشاهدة؟

قيل: هي الإدراك بهذه الحواس, وتستعمل غالبا عند الإطلاق في الإدراك بحاسة البصر, فإن أضيف إليها العلم قيل: علم المشاهدة, فالمراد به العلم المستند إلى الإدراك بهذه الحواس أو حاسة البصر.

المقدمة الثانية عشر: التقليد.

فإن قيل: ما التقليد؟

قيل: هو قبول قول الغير من غير أن يطالبه بحجة وبينة حتى يجعله كالقلادة في عنقه, وما هذا حاله لا يجوز أن يكون طريقا للعلم.

ولا يدخل فيه اتباع الرسول –صلى لله عليه وسلم- ومعاذ الله أن يكون ذلك تقليدا, لأن التقليد هو قبول قول الغير من غير أن يطالبه بحجة وبينة, ونحن إنما قبلنا قوله لظهور العلم المعجز عليه.

فإن قيل: ما الدليل على أنه لا يجوز معرفة الله –تعالى- مشاهدة ؟

قيل: موضعه فيما يأتي من نفي الرؤية.

فإن قيل: لم نفيتم العلم به ضرورة؟

قيل: لأنه لا يعرف ضرورة في دار الدنيا مع بقاء التكليف احترازا من أهل الآخرة والمحتضرين.

الاستدلال الأول:

وذلك لأن العلم به – عز وجل- يقع بحسب نظرنا على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة, فيجب أن يكون متولدا عن نظرنا, وإذا كان كذلك فالنظر من فعلنا فيجب أن تكون المعرفة أيضا من فعلنا, لأن فاعل السبب ينبغي أن يكون فاعل المسبب, فإذا كان من فعلنا لم يجز أن يكون ضروريا, لأن الضروري هو ما يحصل فينا لا من قبلنا.

الاستدلال الثاني:

ويدل على ذلك أيضا أنها –المعرفة- تقع بحسب قصودنا ودواعينا, وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الأحوال إما محققا وإما مقدرا.

فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا وإلا لما وجبت فيها القضية, وهذا أصل دليلنا في خلق الأفعال فإنا نقول بأن تصرفاتنا تقع بحسب قصودنا ودواعينا وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الأحوال إما محققا وإما مقدرا.

الاستدلال الثالث:

ومما يدل على أن العلم بالله –تعالى- لا يجوز أن يكون ضروريا, أنه لو كان ضروريا لوجب في العادم له أن يكون معذورا, لأن ذلك عند الخصم موقوف على الله –تعالى- حتى إذا اختار الله –تعالى- كان وإلا فلا.

وهذا يوجب في الكفار كلهم أن يكونوا معذورين في تركهم معرفة الله-تعالى- وغير ذلك من المعارف.

الاستدلال الرابع:

لو كان العلم به –سبحانه- ضروريا لوجب أن لا يختلف العقلاء فيه كما في سائر الضروريات من سواد الليل وبياض النهار, ومعلوم أنهم مختلفون فيه, فمنهم من أثبته ومنهم من نفاه.

الاستدلال الخامس:

لو كان العلم به ضروريا لوجب أن لا يمكن نفيه عن النفس بشك أو شبهة والمعلوم خلافه, ولهذا تجد كثيرا ممن برز في الإسلام واشتهر به قد ارتد وكفر ونفى عن نفسه العلم بالله –تعالى-, كابن الراوندي وأبي عيسى الوراق.

إلا أن هذا لا يمكن الاعتماد عليه.

قاعدة: تعلق أبو القاسم البلخي في معرفة الله –تعالى- ضرورة بالأصل عنده وهو أن ما يعرف استدلالا لا يجوز أن يعرف إلا استدلالا, كما أن ما يعرف ضرورة لا يجوز أن يعرف إلا ضرورة.

المقدمة الثالثة عشر: اللطف.

فإن قيل: ما اللطف؟

قيل: هو أن يكون المرء عنده أقرب إلى أداء الواجبات وترك المقبحات, على وجه لولاه لما كان بهذه المثابة.

وهو على التحقيق: العلم باستحقاق الثواب والعقاب لأنه الذي يثبت له حظ الدعاء والصرف.

المقدمة الرابعة عشر: أدلة وجوب معرفة الله –تعالى-.

فإن قيل: ما الدليل على وجوب معرفته –سبحانه-؟

قيل: أنها لطف في أداء الواجبات واجتناب المقبحات, وما كان لطفا كان واجبا لأنه جار مجرى دفع الضرر عن النفس.

المقدمة الخامسة عشر: ما الطرق التي يحصل المرء لنفسه بها علوم التوحيد والعدل؟

فإن قيل: ما الطرق التي يحصل المرء لنفسه بها علوم التوحيد والعدل؟

قيل: هي ثلاثة عشر طريقا إجمالا؟

الأول: أن ينظر في الحوادث من الأجسام وغيرها, ويرى جواز التغير عليها فيعرف أنها محدثة.

الثاني: أن ينظر في حدوثها فيحصل له العلم بأن لها محدثا قياسا على تصرفاتنا في الشاهد.

الثالث: أن ينظر في أن ذلك المحدث لا يجوز أن يكون هو ولا مثله فيحصل له العلم بأن له محدثا مخالفا لنا وهو الله –تبارك وتعالى-.

الرابع: أن ينظر في صحة الفعل منه, فيحصل له العلم بكونه قادرا.

الخامس: أن ينظر في صحة الفعل منه على وجه الإحكام والاتساق فيحصل له العلم بكونه عالما, ثم ينظر في كونه قادرا أو عالما, فيحصل له العلم بكونه حيا.

السادس: أن ينظر في كونه حيا لا آفة به, فيحصل له العلم بكونه سميعا بصير مدركا للمدركات.

السابع: أن ينظر في كونه عالما وقادرا, فيحصل له العلم بكونه موجودا.

الثامن: أن ينظر في الحوادث تنتهي إليه وهو لا ينتهي إلى حد, فيحصل له العم بكونه قديما.

التاسع: أن ينظر في كونه قديما, فيحصل له العلم بأنه ليس بجسم ولا عرض ولا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام والأعراض من المجاورة والحلول وغير ذلك من الصعود والهبوط والارتفاع والانحدار والانتقال من مكان إلى مكان ولا تجوز الزيادة ولا النقصان عليه.

العاشر: أن ينظر في أنه لا يجوز عليه الزيادة والنقصان, فيحصل له العلم بأنه غني لا تجوز عليه الحاجة, إذ الحاجة إنما تجوز على من يجوز عليه الزيادة والنقصان.

الحادي عشر: أن ينظر في أنه لا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام من المجاورة والمقابلة والمماسة والحلول, فيحصل له العلم بأنه لا يرى بالأبصار ولا يدرك بشيء من الحواس.

الثاني عشر: أن ينظر في أنه لو كان معه ثان لتمانعا, وهذا يؤدي إلى الضعف الذي لا يجوز إلا على الأجسام, فيحصل له العلم بأنه واحد لا ثاني له يشاركه في القدم والإلهية, فيكون قد حصل له العم بكمال التوحيد.

الثالث عشر: أن ينظر في أنه عالم بقبح القبيح ومستغن عنه, وعالم باستغنائه عنه فيحصل له العلم بكونه عدلا حكيما, لا يفعل القبيح, ولا يخل بالواجب, ولا يأمر بالقبيح, ولا ينهى عن الحسن, وأن أفعاله كلها حسنة.

فبهذه الطرق يحصل المرء لنفسه علوم التوحيد والعدل.

المقدمة السادسة عشر: ما الدليل على أن معرفة الله –تعالى- أول الواجبات؟

فإن قيل: ما الدليل على أن معرفة الله –سبحانه- أول الواجبات؟

قيل: بأن سائر الشرائع من قول وفعل لا تحسن إلا بعد معرفة الله –تعالى-, ومعرفة الله –سبحانه- لا تحصل إلا بالنظر فيجب أن يكون النظر أول الواجبات.

كما أن الشرط في الشرعيات إيقاعها على وجه القربة والعبادة إلى الله –تعالى- وذلك لا يحسن إلا بعد معرفة الله –تعالى-.

المقدمة السابعة عشر: أقسام الواجبات الشرعية.

فإن قيل: ما أقسام الواجبات الشرعية؟

قيل: قسمان:

أحدهما: ما هو من باب الوصف والقول والعبارة, كالإقرار بالشهادتين وما يجري هذا المجرى.

الثاني: ما هو خارج عن هذا الباب, كالصلاة والصيام وغيرهما من العبادات.

وكلا الوجهين متأخر عن معرفة الله –سبحانه-, ولا يحسن إيقاعها على وجه القربة والعبادة إلا بعد العلم بالله وتوحيده وعدله.

المقدمة الثامنة عشر: أول ما أنعم الله –تعالى- على عباده.

فإن قيل: ما أول ما أنعم الله –تعالى- على عباده؟

قيل: خلقه إياهم أحياء لينفعهم.

والتقييد بالخلق خروجا من المعدوم, وبالحي خروجا من الجمادات, وبالنفع خروجا من الإضرار.

فلابد من اعتبار هذه الوجوه الثلاثة: الخلق والحياة وأن يكون غرضه به نفعه-ليخرج به الكافر والفاسق—إذ أنهم غير مرادين بخلقهم قصد النفع.

المقدمة التاسعة عشر: النعمة والمنفعة والمنعم.

فإن قيل: ما النعمة؟

قيل: هي كل منفعة حسنة واصلة إلى الغير إذا قصد فاعلها بها وجه الإحسان إليه.

فإن قيل: ما المنفعة؟

قيل: هي اللذة والسرور أو ما يؤدي إليهما أو إلى أحدهما.

فإن قيل: ما المنعم؟

قيل: هو فاعل النعمة.

وإذا عرفت ذلك فاعلم أن المنعم فيد يكون منعما بفعله النعمة ومباشرته لها بأن يطعم جائعا أو يكسو عاريا, أو بفعل ما يؤدي إلى ذلك.

وقد يكون منعما وإن لم يصدر منه فعل أصلا كأن لا يطالب غريمه بالدين, أو إبراء لذمته أو ترفيها عليه, ونظير ذلك في الغائب عفو الله –تعالى- عن العصاة, وإن لم يعاقبهم لكان منعما عليهم بذلك, وإن لم يصدر منه فعل إليهم.

قاعدة: ضابط كلي.

الأسامي المشتقة لا يرجع في بيان فائدتها إلا إلى المشتق منه.

المقدمة العشرون: استحقاق المنعم الشكر على النعمة.

فإن قيل: متى يستحق المنعم الشكر على النعمة؟

قيل: إذا خلصت النعمة عن إساءة تقابلها أو تُوفي عليها.

المقدمة الواحدة والعشرون: الشكر.

فإن قيل: ما الشكر؟

قيل: هو الاعتراف بنعمة المنعم مع التعظيم.

المقدمة الثانية والعشرون: بم يكون الشكر.

فإن قيل: بم يكون الشكر؟

قيل: باللسان كالثناء على المنعم, وبالقلب كالعلم بنعمة المنعم والعزم على إظهار شكرها, وبنوع من الأفعال المخصوصة كالعبادات التي نتقرب بها إلى الله –سبحانه-.

المقدمة الثالثة والعشرون: نعمة الحياة.

فإن قيل: ما الدليل على أن الحياة نعمة؟

قيل: لأنها مصححة للانتفاع بها, حتى لا يصح التنعم إلا بها وإلا لأجلها, فوجب أن تكون نعمة.

المقدمة الرابعة والعشرون: أنواع المنافع.

فإن قيل: ما أنواع المنافع؟

قيل: ثلاث: التفضل وهو النفع الذي لفاعله أن يوصله إلى الغير وله أن لا يوصله.

والعوض وهو النفع المستحق لا على سبيل التعظيم والإجلال.

والثواب وهو النفع المستحق على سبيل الإجلال والتعظيم.

ويمكن حصرها في المستحقة على سبيل الإجلال والتعظيم كالثواب, أو على غير سبيل الإجلال والتعظيم كالعوض, أو غير مستحقة كالتفضل.

المقدمة الخامسة والعشرون: كمال النعم.

فإن قيل: ما كمال نعم الله –تعالى- على العباد؟

قيل: لا سبيل إلى علمها مفصلا, وإنما تعلم على سبيل الإجمال أن جميع ما بنا من النعم أصولها وفروعها ومبتدؤها ومنشؤها من قِبل الله –تعالى- ومن عنده, ولهذا قال الله –سبحانه-: (وما بكم من نعمة فمن الله), ولا يمكننا عدها على سبيل التفصيل نعمة فنعمة ولذلك قال الله –عز وجل-: (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها), بين أنه لا يمكن عد نعمه أجمع وإحصاؤها, فإنا نوجب الشكر عليها على سبيل الجملة.

المقدمة السادسة والعشرون: أقسام الدلالات.

فإن قيل: ما أقسام الدلالات؟

قيل: أربعة حجة العقل ولا تنال معرفة الله –تعالى- إلا به, والكتاب, والسنة, والإجماع.

فإن قيل: لم قصرتم معرفة الله –سبحانه- على العقل فقط؟

قيل: لأن ما عدا فرع على معرفة الله –سبحانه- بتوحيده وعدله, فلو استدللنا بشيء من بقية الدلالات غير العقل كنا مستدلين بفرع الشيء على أصله وذلك لا يجوز.

المقدمة السابعة والعشرون: تقدم العقل في الاستدلال.

فإن قيل: لم قدمتم العقل على بقية الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع في الاستدلال على معرفة الخالق؟

قيل: أن الكتاب إنما ثبت حجة متى ثبت أنه كلام عدل حكيم لا يجوز عليه الكذب وذلك فرع عن معرفة الله –سبحانه-, بتوحيده وعدله, وأما السنة فلأنها إنما تكون حجة متى ثبت أنها سنة رسول عدل حكيم–صلى الله عليه وسلم-, وكذا الحال في الإجماع لأنه إما يستند إلى الكتاب في كونه حجة أو إلى السنة, وكلاهما فرع على معرفة الله –تعالى-.

المقدمة الثامنة والعشرون: طريق معرفة مالا يعرف ضرورة.

فإن قيل: ما طريق الوصول إلى معرفة مالا يعرف ضرورة؟

قيل: لا يعدو أحد أمرين: إما أن يكون حكما صادرا عنه, أو فعلا واقعا من قبله.

والأحكام إنما تصدر عن العلل, والحق –تبارك وتعالى- ليس بعلة, لأن المعلول لا ينفك عن علته, ولو كان كذلك لأدى إلى وجوب ثان معه –سبحانه- فيما لم يزل, فثبت أنه لا يجوز أن يكون الطريق إليه حكما من الأحكام.

فإن قيل: فالطريق إلى معرفته –سبحانه- الأفعال.

قيل: الأفعال على ضربين: إحداهما يدخل جنسه تحت مقدورنا, والآخر لا يدخل جنسه تحت مقدورنا.

وما يدخل جنسه تحت مقدورنا عشرة أنواع: خمسة من أفعال الجوارح وهي: الأكوان, والاعتمادات, والتأليفات, والأصوات, والآلام.

وخمسة من أفعال القلب وهي: الاعتقادات, والإرادات, والكراهات, والظنون, والأنظار.

ولا يمكن الاستدلال بها ولا بشيء منها على الله –سبحانه-.

فإن قيل : لم؟

قيل: لأن من حق الدليل أن يكون بينه وبين المدلول تعلق ليكون بأن يدل عليه أولى من أن يدل على غيره, وهذه الأفعال إذا صح صدورها عن أحدنا كما يصح من الله-تعالى-, فليس بأن تدل عليه أولى من أن تدل على غيره, إلا أن تكون واقعة على وجه لا يصح وقوعها على ذلك

الوجه من القادرين بالقدرة, فحينئذ يمكن الاستدلال على الله –تعالى-, وذلك كحركة المرتعش والعروق الضوارب, فإنها لا تخلو إما أن تكون من فعلنا, أو من فعل أمثالنا لما قد ذكرنا أن القادر بالقدرة لا يفعل الفعل في الغير إلا بالاعتماد ونحن لا نحس باعتماد معتمد علينا.

ومالا يدخل جنسه تحت مقدورنا ثلاثة عشر نوعا: الجواهر, والألوان, والطعوم, والروائح, والحرارة, والبرودة, والرطوبة, واليبوسة, والحياة, والقدرة, والشهوة, والنفرة, والفناء.

وما من شيء منها إلا ويمكن الاستدلال به على الله- تعالى- ما عدا الفناء, فإن طريق معرفته السمع, وذلك يترتب على معرفة الله –تعالى-.

المقدمة التاسعة والعشرون: الاستدلال بالأعراض على الله –سبحانه-.

فإن قيل: كيف نستدل بالأعراض على الله –سبحانه-؟

قيل: لابد أولا من إثباتها, ثم حدوثها, ثم افتقارها إلى محدث مخالف لنا.

والأعراض على نوعين: مدرك وهي سبعة أنواع: الألوان, والطعوم, والروائح, والحرارة, والبرودة, والآلام, والأصوات.

وغير مدرك وهو ما عداها.

فإن قيل: ما طريق إثباتها؟

قيل: أنها غير المحل والدليل على أنها غير المحل هو ما قد ثبت أن الأجسام متماثلة, ومعلوم أن الأسود يخالف الأبيض, فلولا أن هذه المخالفة ترجع إلى معان فيه وإلا لم يجز ذلك هذا عند إدراكه.

وأما إذا لم يكن مدركا فإنا نضرب له مثلا بالشهوة فنقول: إن الواحد منا حصل مشتهيا مع جواز أن لا يحصل مشتهيا والحال واحدة والشرط واحد, فلا بد من مخصص له ولمكانه حصل مشتهيا وإلا لم يكن بأن يحصل على هذه الصفة أولى من أن لا يحصل على خلافها, وليس ذلك الأمر إلا وجود معنى وهو الشهوة.

وإنما قلنا بذلك لأن المحل مع العرض وهي الشهوة له حالات ثلاث:

الأولى: إما أن تكون في ذاته.

الثانية: إما أن تكون على ما هي عليه في ذاته.

الثالثة: أو غيره.

ولا تجوز الحالتان الأولى والثانية لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون مشتهيا في حالة العدم, بل ومشتهيا أبدا وذلك يستحيل.

وإن كان غيره فلا يخلو إما أن يكون تأثيره على طريق التصحيح وهو ما يكون للفاعل تأثير في فعله, وكونه مشتهيا لا تعلق للفاعل به فوجب أن يكون على طريق الإيجاب وهو مالا يكون للفاعل تأثير فيه.

تنبيه: المراد بالحال واحدة: التحيز, والشرط واحد: الوجود.

فإن قيل: ما الدليل على حدوثها؟

قيل: الدليل على حدوثها ما ثبت أنه يجوز عليها العدم والبطلان, والقديم لا يجوز عليه العدم والبطلان.

فإن قيل: وما الدليل على جواز عدمها؟

قيل: ما ثبت أن المجتمِع إذا افترق بطل اجتماعه, وأن المتحرك إذا سكن بطلت حركته, وفي ذلك ما نريده.

فإن قيل: وما الدليل على أن القديم لا يجوز عليه العدم؟

قيل: ثبت أن القديم قديم لنفسه, والموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال.

فإن قيل: وما الدليل على احتياجها إلى محدث؟

قيل: ما ثبت أن تصرفاتنا في الشاهد محتاجة إلينا ومتعلقة بنا, وإنما احتاجت إلينا لحدوثها, فكل ما شاركها في الحدوث وجب أن يشاركها في الاحتياج إلى محدث وفاعل.

فإن قيل: وما الاحتياج؟

قيل: هو تأثير أحوالنا في الشيء.

المقدمة الحادية والثلاثون: الاستدلال بالأجسام على الله –سبحانه-.

فإن قيل: لم استدللتم بالأجسام على الله –سبحانه-؟

قيل: الاستدلال بها على الله –عز وجل- أولى من الاستدلال بغيرها لوجوه:

أحدها: أن الأجسام معلومة بالاضطرار على سبيل الجملة والتفصيل جميعا, وليس كذلك الأعراض.

الثاني: أن العلم بكمال التوحيد لا يحصل مالم يحصل العلم بحدوث الأجسام.

الثالث: أن الاستدلال بالأجسام يتضمن إثبات الأعراض وحدوثها, وليس كذلك الاستدلال بالأعراض.

فإن قيل: ما الدليل على حدوث الأجسام؟

قيل: لإثبات حدوثها طرق ثلاث:

أحدها: أن نستدل بالأعراض على الله –تعالى- , ونعرفه بتوحيده وعدله, ونعرف صحة السمع, ثم نستدل بالسمع على حدوث الأجسام.

الثاني: أن نستدل بالأعراض على الله –تعالى- ونعلم قدمه, ثم نقول: لو كانت الأجسام قديمة لكانت مثلا لله –تعالى- لأن القدم صفة من صفات النفس, والاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب التماثل ولا مثل لله –تعالى- فيجب أن لا تكون قديمة, وإذا لم تكن قديمة وجب أن تكون محدثة لأن الموجود يتردد بين هذين الوصفين, وإذا لم يكن على أحدهما, كان على الآخر لا محالة.

الثالث: -وهو المعتمد- وأول من استدل بها شيخنا أبو الهذيل وتابعه باقي الشيوخ, وهي أن نقول: إن الأجسام لم تنفك من الحوادث ولم تتقدمها, ومالم يخل من المحدث ولم يتقدمه يجب أن يكون محدثا مثله.

وهذه الطريقة قائمة على أربع دعاوى:

أحدها: أن في الأجسام معان هي –الأكوان- الاجتماع والافتراق والحركة والسكون.

ودليلها: أن الجسم حصل مجتمعا في حال كان يجوز أن يبقى مفترقا, والحال واحدة, والشرط واحد, فلا بد من أمر ومخصص له ولمكانه حصل مجتمعا, وإلا لم يكن بأن يحصل على هذا الوجه أولى من خلافه وليس ذلك الأمر إلا وجود معنى.

الثانية: أن هذه المعاني محدثة.

خلافا لأصحاب الكمون والظهور القائلين بقدم الاجتماع والافتراق, وقالوا: إن الاجتماع متى ظهر كُمِن الافتراق, وإذا ظهر الافتراق كُمِن الاجتماع.

والرد عليهم من وجهين:

الأول: أن العرض يجوز عليه العدم, وذلك أن الجسم المجتمع إذا افترق فما كان فيه من الاجتماع يكون زائلا بالعدم لا بالانتقال لاستحالة الانتقال على الأعراض, لأن المرجع بالانتقال إلى تفريغ مكان وشغل مكان وهذا من خصائص الجواهر والأجسام.

الثاني: أن القديم لا يجوز عليه العدم, لأن القديم قديم لنفسه, والموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال.

الثالثة: أن الجسم لم ينفك عنها ولم يتقدمها.

خلافا لأصحاب الهيولي القائلين بأن الأعيان قديمة والتراكيب محدثة, وعبروا عنها بعبارات هائلة نحو الاستقص والبسيط والطينة ولعنصر والهيولي إلى غير ذلك.

والدليل أن الجسم لو جاز خلوه عن هذه المعاني لجاز خلوه عنها الآن بأن يبقى على ما كان عليه من الخلو احترازا عن اللون, فإنه وإن صح خلو الجسم منه لم يصح أن يخلو منه بعد وجوده فيه.

فإن قيل: لم قستم حالها الآن على حالها فيما مضى؟

قيل: لأنه لم يتغير عليه إلا أمكنة وأزمنة, والأمكنة والأزمنة مما لا تأثير لهما فيما يصح على الجسم أو يجب أو يستحيل, فإن الجسم لما صح أن يكون مجتمعا ومفترقا الآن, صح أن يكون مجتمعا أو مفترقا في كل وقت وفي كل زمان, ولما استحال أن يكون مجتمعا مفترقا دفعة الآن, استحال أن يكون في كل وقت وفي كل زمن, ولما وجب كونه مجتمعا أو مفترقا الآن وجب ذلك في كل زمن وفي كل مكان.

الرابعة: أن عدم انفكاكها عنه ولا تقدمها عليه يوجب حدوثها مثله.

خلافا مع جماعة من الملحدة وابن الراوندي.

والدليل على صحته أن الجسم إذا لم يخل من هذه الحوادث ولم يتقدمها, وجب أن يكون حظه من الوجود كحظها, وحظ هذه المعاني في الوجود أن تكون حادثة وكائنة بعد أن لم تكن, فوجب أن يكون الجسم محدثا أيضا وكائنا بعد أن لم يكن, كالتوأمين إذا ولدا معا وكان لأحدهما عشر سنين فإنه يجب أن يكون للآخر أيضا عشر سنين.

فإن قيل: ولم سميتم هذه الوجوه دعاوى؟

قيل: لأن الدعوى كل خبر لا يعلم صحته وفساده إلا بدليل, وهذه حال كل واحدة من هذه الوجوه.

قاعدة: الاشتراك في صفة من صفة الذات يوجب الاشتراك في سائر صفات الذات.

المقدمة الثانية والثلاثون: شبه القائلين بقدم العالم.

واعلم بداية أن الشبه التي تورد في قدم العالم وإن كثرت فهي منفصلة غير قادحة, فإن عرفت الجواب عنها حسن, وإن لم تعرف لم يقدح في العلم بحدوث الأجسام.

الشبهة الأولى: لو كان العالم محدثا لاحتاج إلى محدث وفاعل, وفاعله إذا حصل فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا فلابد أن هنالك من معنى له ولمكانه صار فاعلا, وذلك المعنى إذا كان محدثا يحتاج إلى آخر, والكلام في محدثه كالكلام فيه, فيتسلسل إلى مالا نهاية له, وذلك محال.

والجواب: أن الفاعل ليس بكون فاعلا حال, بل المرجع إلى الفاعل إيجاد ما كان قادرا عليه, وليس يجب إذا وجد من جهته ما كان قادرا عليه أن يكون هنالك معنى حتى يحتاج إلى محدث, ومحدثه إلى معنى آخر فيؤدي إلى ما يتناهى ألا ترى أن أحدنا في الشاهد يحصل فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا, ولا يجب أن يكون هناك معنى.

الشبهة الثانية: لو كان العالم محدثا لوجب أن يكون له محدث وفاعل, وفاعله لابد من أن يفعله لداع وغرض, وذلك الداعي لا يخلو إما أن يكون داعي الحاجة أو داعي الحكمة, ولا يجوز أن يكون داعي الحاجة, فلم يبق إلا أن يكون داعي الحكمة, وداعي الحكمة هو علمه بحسنه وانتفاع الغير به, وذلك ثابت فيما لم يزل, فوجب وجود العلم فيما لم يزل.

والجواب: أن داعي الحكمة لا يوجب الفعل, ألا ترى أن الواحد منا مع كونه عالما بحسن الصدقة قد يتصدق في وقت ولا يتصدق في وقت, ويتصدق في وقت بدرهم ولا يتصدق في وقت بدرهم.

الشبهة الثالثة: لو كان العالم محدثا لوجب أن يكون الأول –سبحانه- غير عالم بوجوده فيما لم يزل ثم حصل عالما بوجوده بعد أن لم يكن عالما, وهذا يوجب أن يكون قد تغير حاله.

والجواب: أن العلم بالشيء أنه سيوجد علم بوجوده إذا وجد.

الشبهة الرابعة: ما تعلق به عوام الملحدة بقولهم: إنا لم نجد دجاجة إلا من بيضة, ولا بيضة إلا من دجاجة, فيجب أن يكزن هكذا أبدا, وهذا يؤذن بقدم العالم.

والجواب: أن هذا اعتماد على مجرد الوجود, والاعتماد على مجرد الوجود في مثل هذه المسائل لا يمكن.

كما لا يمكن الزنجي أن يقول: إن جميع من في العالم أسود لأني لم أر إلا هكذا, ويبين ذلك أن أرباب المذاهب جملة أثبتوا خلاف ما قد وجدوه ولم يعتمدوا على مجرد الوجود, ولذلك الفلاسفة يقولون: إن في العالم مواضع لا ينبت فيها نبات ولا يعيش فيها حيوان, وإنما تكون دائمة الظلمة أو الشمس, مع أنهم لم يشاهدوا مثله.

على أنا نقول: إن الحال فيما ذكرتموه لا يخلو:

إما أن تكون الدجاجة والبيضة قديمتين: فلا يصح كون أحدهما من الأخرى.

وإما أن تكون أحدهما قديمة والأخرى محدثة: فلا يصح أيضا.

وإما أن تكونا محدثتين: وهذا الذي نقوله.

المقدمة الثانية والثلاثون: الرد على القائلين بالطبع.

القائلون بالطبع نسألهم: ما تعنون بالطبع؟

أتريدون به الفاعل المختار فإنا نقول به, أم تريدون تريدون به معنى موجبا, حينئذ لا يخلو, إما أن يكون معدوما, أو موجودا, ولا يصح أن يكون معدوما لأن المعدوم لا حظ له في الإيجاب, وإن كان موجودا فلا يخلو, إما أن يكون قديما أو محدثا, ولا يجوز أن يكون محدثا لأنه يحتاج إلى طبع آخر, والكلام في ذلك الطبع كالكلام فيه فيتسلسل لما لا يتناهى, وذلك محال.

ولا يجوز أن يكون قديما, لأنه لو كان كذلك للزم قدم العالم, لأن حق المعلول أن لا يتراخى عن العلة, وقد بينا أن العالم لا يجوز أن يكون قديما.

المقدمة الثالثة والثلاثون: الرد على القائلين بالنفس والعقل والعلة.

فإنا نقول: أن القول بالنفس والعقل والعلة إشارة لما لا يعقل, لأن العقل في الشاهد يدل على فاعل مختار حتى صار كالحقيقة فيه لا يتغير شاهدا ولا غائبا, فإن أرادوا بذلك الفاعل المختار فلا مشاحة بيننا وبينهم إلا في العبارة, والمرجع فيها إلى أرباب اللسان وأهل اللغة, ومعلوم انهم لا يسمون الفاعل نفسا ولا عقلا ولا علة.

المقدمة الرابعة والثلاثون: الرد على القائلين بالنجوم.

فإنا نقول لهم: إن ما أضفتموه من الحوادث إلى تأثير الكواكب ليس بشيء, وذلك لأن هذه النجوم ليست حية فضلا عن أن تكون قادرة, والفاعل المختار لابد أن يكون حيا قادرا.

المقدمة الخامسة والثلاثون: ما تستلزمه الحياة.

الحياة تحتاج إلى بنية مخصوصة هي اللحمية والدمية.

فإن قيل: فإن صفة الحياة وما يتبعها من صفة في حق الباري –سبحانه- يستلزم أن يكون جسما, كما أن الواحد منا إذا كان حيا, عالما, قادرا, وجب أن يكون جسما.

قيل: هذا الذي ذكرتم إنما وجب في الواحد منا لعلة, تلك العلة مفقودة في الأول –سبحانه-, وهي أن أحدنا حي بحياة, عالم بعلم, قادر بقدرة, والحياة والعلم والقدرة يحتاجون إلى محل مخصوص, والمحل المخصوص لا أن يكون جسما, وليس كذلك الأول –سبحانه- لأنه –تعالى- قادر لذاته, فلا يجب إذا كان حيا عالما قادرا أن يكون جسما.

<u>المقدمة السادسة والثلاثون: ما يلزم المكلف معرفته من أصول الدين.</u>

اعلم أن ما يلزم المكلف معرفته من أصول الدين: التوحيد, والعدل, والوعد والوعيد, والمنزلة بين المنزلتين, والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فإن قيل: ولم خصصتموها بالذكر؟

قيل: لظهور الخلاف بين الناس في كل واحد من هذه الأصول, كما أن المخالفين لنا لا يعدون أحد هذه الأصول.

فإن قيل: فما الذي يلزم العامي معرفته منها؟

قيل: يلزمه معرفتها على سبيل الجملة, وإن لم يلزمه معرفتها على سبيل التفصيل, لأن من لم يعرف هذه الأصول لا على الجملة ولا على التفصيل لم يتكامل علمه بالتوحيد والعدل.

فإن قيل: ما تعنون بالمعرفة؟

قيل: فلسنا نعني أنه يجب معرفتها على حد يمكنه العبارة عنها والمناظرة فيها, وحل الشبه الواردة عليها, لأنه يؤدي إلى تكليف ماليس في الإمكان.

المقدمة السابعة والثلاثون: حكم المخالف في شيء من هذه الأصول.

وللمخالف في هذه الأصول ثلاث حالات:

الأولى: من خالف في التوحيد, ونفى عن الله –تعالى- ما يجب إثباته, وأثبت ما يجب نفيه عنه, فإنه يكون كافرا.

ويدخل تحتها كذلك من خالف في العدل, وأضاف إلى الله –تعالى- القبائح كلها من الظلم والكذب, وإظهار المعجزات على الكذابين, وتعذيب أطفال المشركين بذنوب آبائهم, والإخلال بالواجب, فإنه يكفر أيضا.

وكذلك من خالف في الوعد والوعيد, وقال إنه –تعالى- ما وعد المطيعين بالثواب ولا توعد العاصين بالعقاب البتة, فإنه يكون كافر, لأنه رد ما هو معلوم ضرورة من دين النبي –صلى الله عليه وسلم-.

وكذا لو قال: إنه –تعالى- وعد وتوعد ولكن يجوز أن يخلف في وعيده لأن الخلف في الوعيد كرم, فإنه يكون كافرا لإضافة القبيح إلى الله –تعالى-.

وكذلك من خالف في المنزلة بين المنزلتين فقال: إن حكم صاحب الكبيرة حكم عبدة الأوثان والمجوس وغيرهم فإنه يكون كافرا, لأنا نعلم خلافه من دين النبي محمد –صلى الله عليه وسلم- ضرورة.

وأما من خالف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلا وقال: إن الله –تعالى- لم يكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلا, فإنه يكون كافرا, لأنه رد ما هو معلوم ضرورة من دين النبي –صلى الله عليه وآله- ودين الأمة.

الثانية: من خالف في مرتكب الكبيرة فقال: حكمه حكم المؤمنين في التعظيم والموالاة في الله –تعالى-, فإنه يكون فاسقا, لأنه خرق إجماعا مصرحا به.

الثالثة: من خالف في الوعد والوعيد فقال: إن الله –تعالى- وعد وتوعد, ولا يجوز أن يخلف في وعده ووعيده, ولكن يجوز أن يكون في عمومات الوعيد شرط أو استثناء لم يبينه الله – تعالى- فإنه يكون مخطئا.

وكذا من خالف في المنزلة بين المنزلتين فقال في حق الفاسق: ليس حكمه حكم المؤمن ولا حكم الكافر ولكن أسميه مؤمنا فإنه يكون مخطئا.

كذلك من خالف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال: إن ذلك مما ورد به التكليف ولكنه مشروط بوجود الإمام, فإنه يكون مخطئا.

المقدمة الثامنة والثلاثون: معرفة الفقه والشرع.

فإن قيل: ما الفقه؟

قيل: العلم بغرض الغير فيما يخاطب به.

وفي الاصطلاح: العلم بأحكام الشرع وما يتصل بها من أسبابها, وعللها, وشروطها, وطرقها.

ومن هذا الباب قيل: أن المكلف إذا عرف هذه الأصول, يلزمه معرفة الفقه والشرع.

المقدمة التاسعة والثلاثون: الأصل الأول: التوحيد.

فإن قيل: ما التوحيد؟

قيل: هو في اللغة عبار عما به يصير الشيء واحدا.

وفي الاصطلاح: العلم بأن الله –تعالى- واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه والإقرار به.

ولابد من اعتبار هذين الشرطين: العلم والإقرار جميعا, لأنه لو علم ولم يقر, أو أقر ولم يعلم, لم يكن موحدا.

فإن قيل: ما يلزم المكلف معرفته من علوم التوحيد؟

قيل: أن يعلم أن القديم –تعالى- بما يستحق من الصفات, ثم يعلم كيفية استحقاقه لها, ويعلم ما يجب له في كل وقت, وما يستحيل عليه من الصفات في كل وقت, وما يستحقه في وقت دون وقت, ثم يعلم أن من هذا حاله, لابد أن يكون واحدا لا ثاني له يشاركه فيما يستحقه من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه.

فإن قيل: ما الذي يستحقه من الصفات؟

قيل: هي الصفة التي بها يخالف مخالفة ويوافق موافقة لو كان له موافق –تعالى- عن ذلك.

وكونه قادرا, عالما, حيا, سميعا, بصيرا, مدركا للمدركات, موجودا, مريدا, كارها عند أبي هاشم خلافا لأبي علي.

فإن قيل: ما كيفية استحقاقه لهذه الصفات؟

قيل: تلك الصفة التي يقع بها الخلاف والوفاق يستحقها لذاته, وهذه الصفات الأربع التي هي كونه قادرا عالما حيا موجودا لما هو عليه في ذاته, وكونه مدركا لكونه حيا بشرط وجود المدرك, وكونه مريدا وكارها بالإرادة والكراهة المحدثتين الموجودتين لا في محل.

فإن قيل: ما يستحيل عليه.

قيل: هو ما يضاد هذه الصفات.

فإن قيل: ما يستحقه في وقت ومن وقت؟

قيل: كونه مدركا فإن ذلك مشروط بوجود المدرك, ونحو كونه مدركا وكارها, فإن ذلك يستند إلى الإرادة والكراهة الحادثتين الموجودتين لا في محل.

المقدمة الأربعون: أقسام صفات الأول.

الأول: ما يختص به على وجه لا يشاركه فيه غيره, نحو كونه قديرا غنيا.

الثاني: ما يشاركه غيره في نفس الصفة ويخالفه في كيفية استحقاقه لها, نحو كونه قادرا عالما حيا موجودا, فإن أحدنا يستحق هذه الصفات كالأول –سبحانه-, إلا أن الأول –تعالى- يستحقها لما هو عليه في ذاته, والواحد منا يستحقها لمعان محدثة.

الثالث: ما يشاركه فيه غيره في نفس الصفة وفي جهة الاستحقاق, نحو كونه مدركا ومريدا وكارها, فإن الأول –تعالى- مدرك لكونه حيا بشرط وجود المدرك, وكذلك الواحد منا, وكذلك هو مريد وكاره بالإرادة والكراهية, وكذلك الواحد منا.

إلا أن الفرق بينهما هو أن الأول –تعالى- حي لذاته فلا يحتاج إلى حاسة, ومريد وكاره بإرادة وكراهة موجودتين لا في محل, والواحد منا مريد وكاره لمعنين محدثين في قلبه.

المقدمة الواحدة والأربعون: الأصل الثاني العدل.

فإن قيل: ما العدل؟

قيل: يذكر ويراد به الفعل, ويذكر ويراد به الفاعل.

فإذا أريد به الفاعل فذلك على طريق المبالغة لأنه معدول به عما يجري على الفاعلين, كقولهم للضارب ضرب, وللصائم صوم, وللراضي رضى, وللمفطر فطر, إلى غير ذلك.

وإذا استعمل في الفعل فالمراد به: توفير حق الغير واستيفاء الحق منه.

وأما في الاصطلاح: أنه –سبحانه- عدل, فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة, ولا قبح في فعله, ولا كذب في خبره, ولا جور في حكمه, ولا يعذب ولد الكافر بذنب أبيه, ولا يظهر المعجزة على كاذب, ولا يكلف عباده مالا يطيقون ولا يعلمون, يُطاع فيثيب, ويُعصى فيعاقب, وما بنا من نعمة إلا منه –سبحانه-.

المقدمة الثانية والأربعون: الأصل الثالث الوعد والوعيد.

فإن قيل: ما الوعد؟

قيل: كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل.

فإن قيل: ما الوعيد؟

قيل: كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل.

فإن قيل: ما الكذب؟

قيل: كل خبر لو كان له مخبر لكان مخبره لا على ما هو به.

فإن قيل: ما الخلف؟

قيل: أن يخبر أنه يفعل فعلا في المستقبل ثم لا يفعله.

فإن قيل: ما يلزم معرفته في هذا الباب؟

قيل: أن يعلم أن الله –تعالى- وعد المطيعين بالثواب, وتوعد العصاة بالعقاب, وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة, فلا يدخل في وعده خلف, ولا في توعده كذب.

قاعدة: إن الحكيم لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا يريد ظاهره, ثم لا يبين مراده به, لأن ذلك يجري مجرى الإلغاز والتعمية, وذلك غير جائز عليه –سبحانه-.

المقدمة الثالثة والأربعون: الرد على مجوزي الخلف؟

فإن قيل: يجوز تخلف الوعيد تكرما ويمدح به فاعله.

قيل: الكرم من لمحسنات, والكذب قبيح كل وجه, فكيف تجعله كرما.

ولو جاز الخلف في عمومات الوعيد لجاز في عمومات الوعد, بل في جميع الخطاب من الأوامر والنواهي, والمعلوم خلافه.

المقدمة الرابعة والأربعون: الأصل الرابع المنزلة بين المنزلتين.

فإن قيل: ما تعنون بها؟

قيل: تستعمل هذه العبارة في شيء بين شيئين ينجذب إلى كل واحد منهما بشبه.

وفي الاصطلاح: هي العلم بأن لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين, وحكم بين الحكمين.

وتلقب هذه المسألة بمسألة الأسماء والأحكام, وهي مسألة شرعية لا مجال للعقل فيها لأنها كلام في مقادير الثواب والعقاب وهذا لا يعلم عقلا.

فإن قيل: عرفوا بها؟

قيل: المكلف لا يخلو:

إما أن يكون من أهل الثواب, أو يكون من أهل العقاب.

فإن كان من أهل الثواب, فلا يخلو:

إما أن يكون مستحقا للثواب العظيم, أو مستحقا لثواب غير ذلك.

فإن استحق الثواب العظيم, فلا يخلو:

إما أن يكون من البشر, أو لم يكن.

فإن لم يكن من البشر سمي ملكا ومقربا إلى غير ذلك .

وإن كان من البشر فإنه يسمى نبيا ورسولا ومصطفى ومختارا أو مبعوثا إلى غير ذلك, وإن استحق ثوابا دون ذلك فإنه يسمى مؤمنا برا تقيا صالحا إلى ما أشبه ذلك.

وإن كان من أهل العقاب فلا يخلو:

إما أن يكون مستحقا للعقاب فلا يخلو:

إما أن يكون مستحقا للعقاب العظيم, أو لعقاب دون ذلك.

فإن استحق العقاب العظيم فإنه يسمى كافرا أو مشركا سواء كان ذلك من البشر أو لم يكن.

ثم أنواع الكفر تخلف: فربما تكون تعطيلا, وربما تكون تهودا, أو تمجسا, أو تنصرا, إلى غير ذلك.

وإن استحق عقابا دون ذلك, فإن يسمى فاسقا, فاجرا, ملعونا, إلى ما شاكله.

فحصل من هذه الجملة أن صاحب الكبيرة ا يسمى مؤمنا ولا كافرا, ولا منافقا, بل يسمى فاسقا.

وكما لا يسمى باسم هؤلاء فإنه لا يجري عليه أحكام هؤلاء, بل له اسم بين الاسمين, وحكم بين الحكمين.

ثم نقول: إنه ليس منافقا, لأن النفاق: اسم لمن يبطن الكفر ويظهر الإسلام, وليس هذا حال صاحب الكبيرة.

ولا نقول: كافرا, لأنا نعلم ضرورة من دين الأمة أن صاحب الكبيرة لا تجري عليه أحكام الكفار بأن لا يناكح, ولا يورث, ولا يدفن في مقابر المسلمين.

ولا نقول: يسمى كافرا وإن لم تجر عليه هذه الأحكام, لأن الكفر صار بالشرع اسما لمن يستحق إجراء هذه الأحكام عليه.

ولا نقول: إنه مؤمن يستحق ما يستحقه المؤمن في المدح والتعظيم والموالاة في الله –تعالى-, لأنا نعلم من حال الصحابة أنهم كانوا لا يعظمون صاحب الكبيرة, ولا يوالونه في الله –عز وجل- بل يلعنونه ويستخفون به.

ولا نقول: يسمى مؤمنا, لأن قولنا مؤمن في الشرع, اسم لمن يستحق هذه الأحكام المخصوصة, فكيف يجري على من لا يستحقها.

المقدمة الخامسة والأربعون: الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فإن قيل: ما الأمر؟

قيل: قول القائل لمن دونه في الرتبة افعل, والنهي عكسه.

فإن قيل: ما المعروف؟

قيل: كل فعل عرف حسنه أو دل عليه.

فإن قيل: ما المنكر؟

قيل: كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه.

فإن قيل: ما الأصل فيه؟

قيل: الكتاب, والسنة, والإجماع.

أما الكتاب فقوله –تعالى-: (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر).

وأما السنة فقوله –صلى الله عليه وسلم-: ليس لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل.

وأما الإجماع فلا إشكال فيه لأنهم اتفقوا على ذلك.

فإن قيل: هل للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط؟

قيل: نعم, يجب بوجودها, ويسقط بزوالها.

أولها: أن يعلم أن المأمور به معروف, وأن المنهي عنه منكر, وغلبة الظن في هذا الموضع لا تقوم مقام العلم.

ثانيها: أن يعلم أن المنكر حاضر, وغلبة الظن تقوم مقام العلم هنا.

ثالثها: أن يعلم أن ذلك لا يؤدي إلى مضرة أعظم منه.

رابعها: أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لقوله فيه تأثير.

خامسها: أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يؤدي إلى مضرة في ماله أو في نفسه, إن كان ممن يؤثر فيه ذلك, اللهم إلا أن يكون في تحمله إعزاز الدين فحسن, فإن كان لا يؤثر فيه فإنه لا يسقط عنه.

ولا يجوز العدول في رفع المنكر بالأشد مع ارتفاعه بالأسهل, فإن الله –تعالى- قال: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي حتى تفيء إلى أمر الله).

فالله -تعالى- أمر بإصلاح ذات البين أولا, ثم بعد ذلك بما يليه, ثم بما يليه, إلى أن انتهى إلى المقاتلة.

فإن قيل: إذا لم تتوافر إحدى هذه الشروط فهل يسقط عنه التكليف في هذا الباب؟

قيل: ينظر في حاله, فإن كان عفيفا مستورا بحيث لا يظن أنه راض بما يجري فلا شيء عليه, وإن كان ممن يظن به الرضى بذلك فإنه يجب عليه إظهار الكراهية دفعا للتهمة, ولأن فيه لطفا ومصلحة.

لطيفة: كان المشايخ من السلف يطلقون القول في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر, إلى أن جاء أبو علي فقال: الأمر بالواجب واجب, وبالنافلة نافلة.

المقدمة السادسة والأربعون: الرد على القائلين بشرطية وجود الإمام.

فإن قيل: ذهب جمع من الناس إلى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يجب إلا إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة.

قيل: المخالف لنا لا يخلو:

إما أن يقول: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يجب لا قولا ولا فعلا إلا عند وجود الإمام المفترض الطاعة, أو يقول: إنه إنما لا يجب فعلا ولكن يجب قولا, وكلا القولين فاسد لأن الدلالة التي دلت على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الكتاب والسنة والإجماع لم تفصل بين أن يكون هناك إمام وبين أن لا يكون.

المقدمة السابعة والأربعون: أقسام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

اعلم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ضربين:

الأول: مالا يقوم به إلا الأئمة: كإقامة الحدود, وحفظ بيضة الإسلام, وسد الثغور, وتنفيذ الجيوش, وتولية القضاة والأمراء, وما أشبه ذلك.

الثاني: ما يقوم به غيرهم من أفناء الناس: كشرب الخمر, والسرقة, والزنا, وما أشبه ذلك.

ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه أولى.

المقدمة الثامنة والأربعون: المراد بالسميع والبصير والمدرك.

السميع البصير: المختص بحال لكونه عليها يصح أن يسمع المسموع ويبصر المبصر إذا وجدا.

وعلى هذا فهو سميع بصير فيما لم يزل, ولا نقول سامع مبصر لفقد المسموع والمبصور, وعلى هذا قول أبي علي أن السامع والمبصر متعد, والسميع والبصير غير متعد.

لطيفة: أبو القاسم بن سهلويه الملقب بقاتل الأشعري, وسبب تلقيبه به أنه ناظر الأشعري في مسألة فانقطع وحم ومات.

المقدمة التاسعة والأربعون: صفة الوجود.

فإن قيل: ما الموجود؟

قيل: الكائن الثابت.

وعكسه المعدوم: المنتفي الذي ليس بكائن ولا ثابت, وقيل: المعلوم الذي ليس بموجود.

المقدمة الخمسون: صفة القديم.

فإن قيل: ما القديم؟

قيل: هو ما تقادم وجوده.

وفي الاصطلاح: ما لا أول لوجوده.

المقدمة الواحدة والخمسون: إبطال التسلسل.

ما يتسلسل من المحدثات إما أن يرجع إلى محدث قديم وهذا ما نقوله, أو يتسلسل إلى مالا نهاية ولا انقطاع من المحدثين ومحدثي المحدثين, وذلك يوجب أن لا يصح وجود شيء من هذه الحوادث.

فإن قيل: ومن أين ذلك؟

قلنا: لأن ما وقف وجوده على وجود مالا انقطاع له ولا تناهي لم يصح وجوده, ويقتضي ما ذكرناه من استحالة حدوث شيء من هذه الحوادث.

ألا ترى أن أحدنا لو قال: لا آكل هذه التفاحة مالم آكل تفاحات لا تتناهى, لم يصح أكله لهذه التفاحة قط, لما وقف ذلك على وجود مالا يتناهى.

المقدمة الثانية والخمسون: كيفية استحقاقه –تعالى- هذه الصفات.

عند أبي علي أنه –سبحانه- يستحق تلك الصفات الأربع –القدرة والعلم والحياة والوجود- لذاته.

وعند أبي هاشم يستحقها-عز وجل- لما هو عليه في ذاته.

وعند الكلابية يستحقها –تعالى- لمعان أزلية, وأراد بالأزلي القديم, إلا أنه لما رأى المسلمين متفقين على أنه لا قديم مع الله –تعالى- لم يتجاسر على إطلاق القول بذلك.

ثم نبغ الأشعري وأطلق القول بأنه –تعالى- يستحق هذه الصفات لمعان قديمة, لوقاحته وقلة مبالاته بالإسلام والمسلمين.

ملحوظة: القادر بالقدرة لا يفعل الفعل في الغير إلا بالاعتماد.

المقدمة الثالثة والخمسون: الجسم.

الجسم ما يكون طويلا عريضا عميقا.

المقدمة الرابعة والخمسون: الشيء.

اسم يقع على ما يصح ما يعلم ويخبر عنه, ويتناول المتماثل, والمختلف, والمتضاد.

المقدمة الخامسة والخمسون: أوجه الشبه بين المعتزلة والأشاعرة.

الاستواء في قوله –تعالى-: الرحمن على العرش استوى.

بمعنى الاستيلاء والغلبة, وذلك مشهور في اللغة. قال الشاعر:

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وقال آخر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

والعين في قوله –تعالى-: ولتصنع على عيني.

أي: علمي, وإلا لزم أن يكون لله –تعالى- عيون كثيرة, لأنه قال –سبحانه-: بأعيننا.

والمعلوم خلاف ذلك.

والوجه في قوله –عز وجل-: كل شيء هالك إلا وجهه.

أي: ذاته, والوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة, يقال: وجه هذا الثوب جيد, أي ذاته.

واليد في قوله –تعالى-: لما خلقت بيدي.

والمراد بها القوة, وذلك ظاهر في اللغة, يقال: مالي على هذا الأمر يد أي قوة.

فإن قيل: ما وجه التشبيه؟

قيل: إن ذلك مستعمل في اللغة, قال الشاعر:

فقالا شفاك الله والله ما بنا   لما حملت منك الضلوع يدان

على أن من عادتهم وضع المثنى مكان المفرد, وعلى هذا قال الشاعر:

فإن بخلت سدوس بدرهميها   فإن الريح طيبة قبول

وقال أبو وهب الوليد بن عقبة:

أرى الجزار يشحذ شفرتيه   إذا هبت رياح أبي عقيل

وفي قوله –تعالى-: بل يداه مبسوطتان.

أي: نعمته, وذلك ظاهر في اللغة, يقال: لفلان علي يد, أي منة ونعمة.

والجنب في قوله –سبحانه-: يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله.

أي الطاعة, وذلك مشهور في اللغة, يقال: اكتسب هذا الحال في جنب فلان, أي طاعته وخدمته.

واليمين في قوله –تعالى-: والسموات مطويات بيمينه.

أي قوته, هذا كثير في اللغة ظاهر, قال الشاعر:

رأيت عرابة الأوسي يسمو إلى العلياء منقطع القرين

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

والساق في قوله –عز شأنه-: يوم يكشف عن ساق.

أي الشدة, يبين –تعالى- هول يوم القيامة وشدته جريا على عادة العرب, فهو بمنزلة قولهم: قامت العرب على ساقها.

والمجيء في قوله –تعالى-: جاء ربك.

ذكر –سبحانه- نفسه وأراد به غيره جريا على عادتهم في حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه, كما قال –سبحانه-: واسأل القرية, أي أهلها, وفي موطن آخر قال –عز وجل-: إني ذاهب إلى ربي, أي إلى حيث أمرني ربي.

استراقة: وهذه شبهة مسترقة من شيخنا أبي علي, فإنه قال في كتاب (من يكفر ومن لا يكفر), أن إثبات الرؤية لله –تعالى- على ما يقوله هؤلاء الأشعرية لا يكون كفرا, لأنه لا

يؤدي إلى حدوثه ولا إلى حدوث معنى فيه وعدَّ هذه الأمور, فظن القوم لجهلهم أن هذا يدلهم على إثبات الرؤية.

قاعدة: التكفير إنما يعرف شرعا.

المقدمة السادسة الخمسون: العرض.

العرض ما يعرض في الوجود ولا يطول لبثه سواء كان جسما أو عرضا, ولهذا يقال: للسحاب عارض, قال الله –تعالى-: هذا عارض ممطرنا.

وفي الاصطلاح ما يعرض في الوجود ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام- احترازا عن الأعراض الباقية- فإنها تبقى, ولكن لا على حد بقاء الأجسام والجواهر, لأنها تنتفي بأضدادها, والجواهر والأجسام باقية ثابتة.

المقدمة السابعة والخمسون: نفي الرؤية.

والخلاف يتحقق بيننا وبين الأشعرية الذين لا يكيفون الرؤية.

قاعدة: كل مسألة لا تقف عليها صحة السمع فالاستدلال عليها بالسمع ممكن.

قاعدة: من علامات اتفاق اللفظين في الفائدة, أن يثبتا في الاستعمال معا ويزولا معا.

قال في معرض رده على الأشاعرة في قولهم: أدركت ببصري حرارة الميل, فكيف يصح قولكم: أن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية؟

قلنا: ليس هذا من اللغة في شيء, وإنما اخترعه ابن أبي بشر الأشعري ليصحح مذهبه به, إذ لم يرد في كلامهم لا المنظور ولا المنثور.

وذلك أن الباء إذا دخلت على الأسامي أفادت أنها آلة فيما دخلت فيه, كقولهم مشيت برجلي وكتبت بقلمي, والبصر ليس بآلة في إدراك الحرارة إذ الخيشوم يشاركه في ذلك, فلو كان آلة فيه لم يجز ذلك, ألا ترى أن البصر لما كان آلة في الرؤية لم يشاركه فيه آلة السمع وغيره من الحواس.

قاعدة: العام ينبني على الخاص إذا أمكن تخصيصه.

المقدمة الثامنة والخمسون: الرد على أدلة القائلين بالرؤية.

استدلوا بقوله –تعالى-: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة.

ونقول: النظر هنا بمعنى الانتظار, والمراد وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها ناظرة, وقد ورد في القرآن نظيره في قوله –سبحانه-: فنظرة إلى ميسرة, أي انتظار.

وقوله –تعالى-: فناظرة بم يرجع المرسلون, أي منتظرة.

وقال الشاعر:

فإن يكن صدر هذا اليوم ولى فإن غدا لناظره قريب

أي منتظر.

وقال آخر:

وإن امرءً يرجوا السبيل إلى الغنى بغيرك عن حد الغنى حد جابر

تراه على قرب وإن بعد المدى بأعين آمال إليك نواظر

وقال آخر:

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتي بالخلاص

وقال الخليل: إنما يقال: أنظر إلى الله –تعالى- وإلى فلان من بين الخلائق, أي أنتظر خبره ثم خبر فلان.

فإن قيل: النظر إذا عدي بإلى كيف يجوز أن يكون بمعنى الانتظار؟

قلنا: كما قال الله-تعالى-: فنظرة إلى ميسرة, ذكر النظر وعداه بإلى وأراد به الانتظار, كما يقول العرب على ما قاله الخليل:

إني إليك لما وعدت لناظر نظر الفقير إلى الغني الموسر

على أن "إلى" في الآية على ما قيل: هو واحد الآلاء التي هي النعم, فكأنه –تعالى- قال: وجوه يومئذ ناضرة آلاء ربها منتظرة, ونعمه مترقبة.

وفي الآية التي تليها: ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة, ومعلوم أن الوجوه لا تظن وإنما أصحاب الوجوه.

لطيفة: وفي الحكاية أن قاضيا من القضاة استدل بقوله –عز وجل-: فمن كان يرجوا لقاء ربه.

على أنه –تعالى- يرى, فاعترض عليه ملاح فقال: ليس اللقاء بمعنى الرؤية, لأن أحدهما يستعمل حيث لا يستعمل الآخر, بل يثبت بأحدهما وينتفي بالآخر, ولا يتناقض الكلام, وقال: لو كان اللقاء بمعنى الرؤية لم يختلف الحال فيه بين المؤمنين والمنافقين, وقد قال الله –تعالى-: فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه, فيجب أن يدل على أن المنافقين يرونه.

فقال له القاضي: من أين لك هذا؟

فقال له: من رجل بالبصرة يقال له: أبو علي بن عبد الوهاب الجبائي.

فقال: لعن الله ذلك الرجل, لقد بث الاعتزال في الدنيا حتى سلط الملاحين على القضاة.

للمعتزلة في رد الأخبار ثلاثة طرق:

دعوى التشبيه, الطعن في الرواي كما في قيس بن أبي حازم وادعاء خارجيته وكرهه لعلي واختلاط عقله, وعلى فرضية ثبوته فإنما يكون حكاية عن قوم وحذف الراوي الحكاية ونقل الخبر, أو باعتبار أنه خبر آحاد مما لا يقتضي العلم, البحث عن معارض من الأخبار, ثم تأويله بما يتناسب مع العقل. حديث إنكم سترون ربكم (ص/268).

التعلق بالتأويل: الرؤية تأتي بمعنى العلم مما نطق به القرآن, وورد به الشعر.

قال الله –تعالى-: ألم تر إلى ربك كيف مد الظل, وقال –عز سلطانه-: أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما.

وقال الشاعر:

رأيت الله إذ سمى نزارا وأسكنهم بمكة قاطنينا

أي علمت الله.

المقدمة التاسعة والخمسون: الواحد.

الواحد يستعمل ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعض, ويستعمل ويراد به أنه يختص بصفة لا يشاركه فيها غيره.

المقدمة الستون: دلالة التمانع.

لو كان مع الله –تعالى- قديم آخر لوجب أن يكون قادرا مثله, فلا يخلو:

إما أن يكون مقدورهما واحدا, وهذا غير جائز لأن المقدور الواحد بين القادرين محال.

وإما أن يكون مقدورهما متغايرا, وإذا تغاير مقدورهما وجب صحة التمانع بينهما.

فالتمانع ليس أكثر من أن يفعل أحدهما ضد ما فعله الآخر.

قاعدة: كفى بالمذهب فسادا أن يصعب على العلماء ضبطه.

حكاية: حكي أن أبا مجالد وكان من شيوخ العدل, اجتمع مع ابن كلاب يوما فقال له: ما تقول في رجل قال لك بالفارسية: تومردى, وقال الآخر: أنت رجل, هل اختلفا في وصفك إلا من جهة العبارة؟ فقال: لا.

فقال: فكذا سبيلك مع النصارى, لأنهم يقولون إنه –تعالى- جوهر واحد ثلاثة أقانيم, يعنون بها الحياة الأزلية, متكلم بكلام أزلي, فليس بينكم خلاف إلا من جهة العبارة.

المقدمة الواحدة والستون: خلق أفعال العباد.

فإنا نقول: أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها.

والمخالفون لنا:

المجبرة: فإنهم ذهبوا إلى أن هذه الأفعال مخلوقة لله –تعالى- فينا لا تعلق لها بنا أصلا, لا اكتسابا ولا إحداثا وإنما نحن كالظروف لها, وهم الجهمية أصحاب جهم بن صفوان.

ومنهم من ذهب إلى أن لها بنا تعلقا من جهة الكسب, وإن كانت مخلوقة فينا من جهة الله – تعالى-.

ثم اختلفوا, فمنهم من سوى في هذه القضية بين المباشر والمتولد وهو ضرار بن عمرو.

ومنهم من قال: إن المباشر خلق الله –تعالى- فينا متعلق بنا من حيث الكسب, وأما المتولد فإن الله –تعالى- منفرد بخلقه.

فإن قيل: ما حقيقة الفعل؟

قيل: هو ما يحصل من قادر من الحوادث.

وقيل: هو ما وجد وكان الغير قادرا عليه.

<u>المقدمة الثانية الستون: الفرق بين المحدث والفعل.</u>

المحدث يعلم محدثا وإن لم يعلم أن له محدث, أما الفعل إذا علم فعلا علم أن له فاعلا ما وإن لم يعلم بعينه.

ولتعيين الفاعل طريقان:

الأول: أن تختبر حاله, فإن وجدت الفعل يقع بحسب قصده ودواعيه, وينتفي بحسب كراهته وصارفه, حكمت بأنه فعل له على الخصوص.

الثاني: أن تعلم أن هذا المقدور لا يجوز أن يكون مقدورا للقادر بالقدرة, فيجب أن يكون مقدورا للقادر لذاته وهو الله –سبحانه-.

قاعدة: احتج القاضي بآيات من القرآن على أنه –سبحانه- لا يجوز أن يكون خالقا لأفعال العباد, وذلك لم يورده على طريقة الاستدلال والاحتجاج, فإن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة متعذر, وإنما أوردها على أن أدلة الكتاب موافقة لأدلة العقل ومقررة له.

قاعدة: كلام الله –تعالى- مهما أمكن حمله على ظاهره لا يعدل عنه إلى غيره.

المقدمة الثالثة والستون: الكسب.

كل فعل يستجلب به نفع, أو يستدفع به ضرر.

المقدمة الرابعة والستون: إفساد المذهب.

فساد المذهب قد يكون بأحد طريقين:

أحدهما: بأن تبين فساده بالدلالة.

الثاني: أن تبين أنه غير معقول في نفسه.

قاعدة: من حق المجاز أن يُقر حيث ورد.

لطيفة: استدل ابن أبي بشر على جواز التكليف بما لا يطاق بقوله –تعالى-: أنبئوني بأسماء هؤلاء.

والرد: أن ذلك تعريفا لهم بالعجز عن الإنباء لا أنه تكليف, ولو كان تكليفا لكان بما لا يُعلَم, وذلك مما لا يجوزه القوم وإن أجازوا تكليف ما لا يطاق.

المقدمة الخامسة والستون: العوض.

كل منفعة مستحقة لا على طريق التعظيم والإجلال.

المقدمة السادسة والستون: اللطف.

كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح, أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار أو إلى ترك القبيح.

المقدمة السابعة والستون: القرآن.

ذهبت الكلابية إلى أن كلام الله –تعالى- هو معنى أزلي قائم بذاته –تعالى-, مع أنه شيء واحد توراة وإنجيل وزبور وفرقان, مع أن هذا الذي نسمعه ونتلوه حكاية كلام الله –تعالى-, وفرقوا بين الشاهد والغائب, وما دروا أن ذلك يوجب عليهم قدم الحكاية أو حدوث المحكي, فإن الحكاية والمحكي لابد أن يكونا من جنس واحد, ولا يجوز افتراقهما في قدم ولا حدوث.

قاعدة: إن كلام الله –تعالى- لا يجوز أن يعرى عن الفائدة, حتى لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب ثم لا يريد به شيئا أو يريد به غير ظاهره ولا يبينه.

نقول: الكلام على من قال: إن كلام الله –تعالى- معنى قائم بذاته.

إن هذا دخول منكم في كل جهالة, لأن الكلام الذي أثبتموه مما لا يعقل ولا طريق إليه, وإثبات مالا طريق إليه يفتح باب كل جهالة, ويوجب عليكم تجويز المحالات, نحو: أن يكون في المحل معان ولا طريق إليها, وأن يكون في بدن الميت حياة وقدرة وشهوة إلا أنه لا طريق إلى شيء من ذلك, ومن بلغ إلى هذا الحد فقد تناهى في الجهالة.

وحكي عن بعض متأخريهم وهو ابن فورك الأصفهاني, أنه ذهب إلى أن المرجع بالكلام إلى الفكر, وهذا يوجب عليه أن يكون الله –تعالى- موصوفا بالتكلم, أو أن يكون متفكرا, تعال الله عن ذلك.

وهذا دخول منهم في المجوسية, فهم الذين جوزوا الفكر على الباري –تعالى- حيث قالوا: إنه –تعالى- فكر فكرة رديئة فتولد من فكرته الشيطان, فيكون ذلك أحد وجوه المضاهاة بينهم وبين المجوس.

شبهة: قالوا: أوليس أهل اللغة يقولون: في نفسي كلام.

قيل: الأصل أن تثبت المعاني أولا ثم يعبر عنها بعبارات, وأنتم جعلتم العبارات طريقا إلى إثبات المعاني ووصلة إليها.

ثم إن العرب كما تقول: في نفسي كلام, فقد تقول: في نفسي بناء دار, أو حج بيت الله –تعالى- , أو زيارة مقام رسول الله –صلى الله عليه وسلم- , فكان يجب أن تكون هذه الأفعال كلها معاني في النفس قائمة بذات فاعلها والمعلوم خلافه.

المقدمة الثامنة والستون: الخلاف في الخلق.

ذهب أبو علي إلى أن الخلق هو التقدير, والمخلوق هو الفعل المقدر بالغرض والداعي المطابق له على وجه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه, على ما اخترناه, وهو الصحيح من المذهب.

وأما شيخنا أبو هاشم, وأبو عبد الله البصري, فقد ذهبا إلى أن المخلوق مخلوق بخلق, ثم اختلفا:

فذهب أبو هاشم إلى أن الخلق إنما هو الإرادة.

وقال أبو عبد الله البصري: بل هو الفكر, وقال: لولا ورود السمع والإذن بإطلاق هذه اللفظة على الله –تعالى-, وإلا ما كنا نجوز إطلاقها عليه –سبحانه- عقلا.

واحتج بقول زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

قالا: أثبت الخلق ونفى الفرى, فدل على أن الخلق معنى على ما نقوله.

المقدمة التاسعة والستون: الاختلاف في قبول ظواهر النصوص.

ومن الخلاف في القرآن خلاف من يقول: إنه مما لا يمكن معرفة المراد بظاهره البتة, وإنما تعبدنا بتلاوته لما لنا في ذلك من النفع.

الرد: وذلك مما لا إشكال في فساده, فالغرض بالكلام إنما هو الإفهام, وما عداه من الأغراض يتبعه, فإذا لم يتعلق به هذا الغرض كان معدودا في العبث.

على أن المعلوم من دين الأمة ضرورة خلافه, وأنهم كانوا يرجعون إلى ظواهر القرآن في معرفة الأحكام من الحلال والحرام, فلولا أنه مما يمكنهم معرفة المراد بظاهره وإلا كان لا يكون في رجوعهم إليه معنى.

وأيضا فمعلوم من دين النبي –صلى الله عليه وسلم- أنا متعبدون بمعرفة الأحكام, وأن كتاب الله هو الأصل المرجوع إليه في معرفتها, فلو لم يمكن معرفة المراد به البتة, لكان يكون التكليف بذلك تكليفا لما لا يطاق, وذلك قبيح لا يليق بالأول –جل وعز-.

وفرقة أخرى قالت: إن القرآن مما لا يمكن معرفة المراد به, فإن الألفاظ محتملة, فما من لفظ من الألفاظ إلا ويجوز أن يراد به الخصوص كما يجوز أن يراد به العموم, وإذا كان هذا هكذا فلابد من أن نتوقف, وننتظر القرينة المميزة للعام من الخاص, والخاص من العام, وهؤلاء يسمون أصحاب الوقف.

الرد: والذي يدل على فساد مقالتهم, ما ذكرناه من أن الصحابة كانوا يرجعون إلى واهر الكتاب ولا ينتظرون إلى ما ذكروه.

وأيضا فإن هذا القول يخرج القرآن من أن يكون موصوفا بشيء مما وصفه الله –تعالى-, نحو كونه هدى وبيانا وشفاء ونورا.

وكذلك ففي قولهم هذا تكذيب لله –تعالى-, لأن الله –تعالى- يقول: (ما فرطنا في الكتاب من شيء), ولا تفريط أعظم من الإتيان بما لا يمكن معرفة المراد به البتة, بل لابد من انتظار القرينة.

فإن قيل: أليس من مذهبكم أن القرآن مما يعرف المراد بظاهره, فكيف احتاج والحال ما قلتموه إلى التفسير, وهلا دلكم ذلك على ما قاله أصحاب الوقف والروافض: أنه مما لا يعلم تأويله ولا المراد بظاهره؟

قيل: إن احتياج القرآن إلى مفسر بلفظ أوضح منه مما لا يخرجه عن إمكان أن يعرف الرماد بظاهره, ولولا ذلك وإلا كان لا يمكن المفسر أن يفسره وكان لا يكون التفسير تفسيرا له, فما ذكرتموه غير قادح فيما قلناه.

وإنما احتيج إلى تفسير القرآن لأن دعوة النبي –صلى الله عليه وسلم- انتشرت في عالم الله –تعالى- وبلغت العالم ولم تقتصر على العرب, فلم يكن بد من أن نفسر لهم ذلك حتى يمكنهم معرفته, كما أنا إذا أردنا أن نفهم العرب ما نقوله بلساننا فلا يمكن ذلك إلا بأن نفسره لهم, كذلك ههنا.

وقالت المرجئة: لا يمكن أن يكون للعموم لفظة موضوعة له, وقالوا: ليس يجوز في عمومات الوعيد أن تحمل على الشمول والاستغراق, فلا لفظة موضوعة لهذا المعنى.

قاعدة: ولن يكون المرء فقيها عالما بأحكام الشرع وأسبابها إلا وهو عالم بأصول الفقه.

ومن عدم شيئا من هذه العلوم فلن يحل له التعرض لكتاب الله –جل وعز-, اعتمادا على اللغة المجردة, أو النحو المجرد, أو الرواية فقط.

المقدمة السبعون: الذم والمدح.

الذم: قول ينبئ عن اتضاع حال الغير.

المعصية: فعل ما يكرهه الغير مع نوع من الرتبة, وهو أن يكون العاصي دون المعصي.

المدح: قول ينبئ عن عظم حال الغير.

المقدمة الواحدة والسبعون: الكبيرة والصغيرة.

الكبيرة: ما يكون عقاب فاعله أكثر من ثوابه إما محققا وإما مقدرا.

الصغيرة: ما يكون ثواب فاعله أكثر من عقابه إما محققا أو مقدرا.

المقدمة الثانية والسبعون: تعقبات.

على أن شيخنا أبا الهذيل ذكر أن الآية تتناول الكافر والفاسق جميعا, لأن قوله –تعالى-: (تولى) يجوز أن يكون المراد به الفاسق, غير أن هذا الكلام يضعف من طريق العربية.

تعليقا على قوله –سبحانه-: (فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى).

فإن قوله –تعالى-: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون).

بما أنزل الله: عام, ومن لم يحكم علم, فيقتضي ظاهر الآية أن كل من لم يحكم بجميع ما أنزل الله فهو كافر, ونحن هكذا نقول.

المقدمة الثالثة والسبعون: الشفاعة.

لغة: مأخوذة من الشفع الذي هو نقيض الوتر, فكأن صاحب الحاجة بالشفيع صار شفعا.

واصطلاحا: مسألة الغير أن ينفع غيره أو أن يدفع عنه مضرة.

المقدمة الرابعة والسبعون: الموالاة.

لغة: مفاعلة من الولاية.

اصطلاحا: النصرة, الأولى, المحبة, إرادة نفع الغير.

المعاداة لغة: مفاعلة من العداوة.

اصطلاحا: إرادة نزول الضرر بالغير.

المقدمة الخامسة والسبعون: نقل الأسماء.

أما الذي يدل على أن نقل الأسماء جائز, ما قد ثبت أن أهل الشرع عقلوا معان لم يعقلها أهل اللغة ولا وضعوا لها أسماء.

المقدمة السادسة والسبعون: الإيمان.

عبارة عن أداء الطاعات الفرائض دون النوافل واجتناب المقبحات عند الجبائيين.

وعند أبي الهذيل: عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات وهو المختار.

وعند النجارية وجهم هو المعرفة بالقلب ولا يصح لأنه لو كان كذلك لكان يجب في من علم الله –تعالى- وجحده أو لم يجحده ولم يأت بشيء من الفرائض, وتعدى حدود الله –تعالى- أن يكون مؤمنا, وقد عرف خلافه.

وعند الكرامية الإقرار باللسان, وهذا يوجب عليهم أن يكون المنافق الذي يظهر الإسلام بلسانه ويقر به مؤمنا, ومعلوم من دين النبي –صلى الله عليه وسلم- ودين الأمة خلافه ضرورة.

وعند الأشعرية هو التصديق بالقلب, وكما أنه فاسد من حيث الاعتقاد فهو خطأ من طريق العربية لأن التصديق هو قول القائل لغيره صدقت, وهذا إنما يتصور باللسان دون القلب.

فلو كان كذلك لوجب فيمن لا يقر بالله –تعالى- وبرسوله –صلى الله عليه وسلم- ولا عمل بالجوارح أن يكون مؤمنا بان يكون قد صدق بقلبه, وذلك خلف من القول.

وإنما بنى القوم كلامهم هذا على مذهبهم في الكلام أنه معنى قائم بذات المتكلم, وأنه ليس يرجع إلى ما نعقله من الحروف المنظومة والأصوات المقطعة.

المقدمة الثامنة والسبعون: الكفر.

لغة: الستر والتغطية.

اصطلاحا: اسم لمن يستحق العقاب العظيم, ويختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين.

المقدمة التاسعة والسبعون: عذاب القبر.

ولا خلاف فيه بين الأمة, إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو وكان من أصحاب المعتزلة فالتحق بالمجبرة, ولهذا ترى ابن الراوندي يشنع علينا ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به.

والكلام فيه يقع في أربعة مواضع:

الأولى: ثبوته.

ودليله قوله –تعالى-: (مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا), والفاء للتعقيب من غير مهلة, وإدخال النار لا وجه له إلا التعذيب.

وقوله –تعالى-: (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا).

ومنه قوله –صلى الله عليه وسلم- عندما مر بقبرين فقال: إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير.

الثاني: كيفية ثبوته.

فإنه –تعالى- إذا أراد تعذيبهم, فإنه لابد من أن يحييهم لأن تعذيب الجماد محال لا يتصور.

الثالث: وقته.

وذلك مما لا طريق إليه.

وجائز أن يكون بين النفختين, على ما قال الله –تعالى-: (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون), والبرزخ في اللغة إنما هو الأمر الهائل العظيم, ولا معنى له إلا العذاب.

<u>المقدمة الثمانون: الإيمان بأحوال الآخرة.</u>

وما اتصل بهذه الجملة من أحوال القيامة, وما يجري هناك من وضع الموازين والمسألة والمحاسبة وإنطاق الجوارح ونشر الصحف, وكل هذه الأمور حق يجب اعتقاده والإقرار به.

قاعدة: كلام الله مهما أمكن حمله على الحقيقة لا يجوز أن يعدل به عنه إلى المجاز.

المراد بالميزان: لم يرد الله –تعالى- بالميزان إلا المعقول منه المتعارف فيما بيننا دون العدل وغيره على ما يقوله بعض الناس.

الصراط: طريق بين الجنة والنار يتسع على أهل الجنة ويضيق على أهل النار إذا راموا المرور عليه.

وقد حكي عن كثير من مشايخنا أن الصراط إنما هو الأدلة الدالة على هذه الطاعات التي من تمسك بها نجا وأفضى إلى الجنة, والأدلة الدالة على المعاصي التي من ركبها هلك واستحق من الله –تعالى- النار.

ذلك مما لا وجه لأن فيه حملا لكلام الله –تعالى-على ماليس يقتضيه ظاهره, وقد كررنا القول في أن كلام الله –تعالى- مهما أمكن حمله على حقيقته, فذلك هو الاجب دون أن يصرف عنه إلى المجاز.

على أنا لا نعرف من الأصحاب من ذكر ذلك إلا شيئا يحكى عن عباد.

المقدمة الواحدة والثمانون: الإمامة.

والكلام في الإمامة يقع في خمسة مواضع:

أحدها في حقيقة الإمام.

والإمام في أصل اللغة هو المقدم, سواء كان مستحقا للتقديم أو لم يكن مستحقا.

وفي الشرع: اسم لمن له الولاية على الأمة والتصرف في أمورهم على وجه لا يكون فوق يده يد –احترازا عن القاضي والمتولي-.

الثاني: ماله ولأجله يحتاج الإمام.

اعلم أن الإمام إنما يحتاج إليه لتنفيذ هذه الأحكام الشرعية, نحو إقامة الحد وحفظ بيضة البلد وسد الثغور وتجييش الجيوش والغزو وتعديل الشهود وما يجري هذا المجرى.

الثالث: صفات الإمام.

اعلم أن الإمام يجب أن يكون من منصب مخصوص خلاف ما يحكى عن طائفة من الخوارج, ولا يكفي هذا القدر حتى يكون فاطميا, ثم لا يجب أن يكون حسنيا أو حسينيا بل الذي لابد منه هو أن يكون من أحد البطنين, ويجب أن يكون مبرزا في العلم مجتهدا ولا خلاف

فيه, وأن يكون عالما بشيء من اللغة حتى يتمكن في النظر في كتاب الله –تعالى- , ومعرفة ما أراده بخطابه ومالم يرده.

ولابد مع هذه الشرائط أن يكون ورعا شديدا, يوثق بقوله ويؤمن منه ويعتمد عليه, وأن يكون ذا بأس وشدة وقوة وقلب وثبات في الأمور.

الرابع: طرق الإمامة.

عندنا النص في الأئمة الثلاثة والدعوة والخروج في الباقي, وعند المعتزلة أنه العقد والاختيار, وعن الجاحظ أن الطريق إلى الإمامة إنما هو كثرة الأعمال, وإلى قريب من هذا ذهب عباد في طريق النبوة, فقد قال: إن طريقها الجزاء على الأعمال.

الخامس: تعيين الإمام.

الإمام بعد رسول الله –صلى الله عليه وسلم- أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي –عليهم السلام-, ثم من اختارته الأمة وعقدت له, ممن تخلق بأخلاقهم وسار بسيرتهم, ولهذا تراهم يعتقدون إمامة عمر بن عبد العزيز, لما سلك طريقهم.

المقدمة الثانية والثمانون: التفضيل.

وطريق معرفته الشرع, لأنه لا مجال للعقل في مقادير الثواب والعقاب, إذا ثبت هذا فاعلم أن المتقدمين من المعتزلة ذهبوا إلى أن أفضل الناس بعد رسول الله –صلى الله عليه وسلم- أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي –رضي الله عنهم-, إلا أن واصل بن عطاء فغنه يفضل عليا على عثمان فلذلك سموه شيعيا, وأما الجبائيان فقد توقفا في ذلك وقالا: ما من خصلة ومنقبة في أحد هؤلاء الأربعة إلا ومثله مذكور لصاحبه.

وأما أبو عبد الله البصري فقد قال: إن أفضل الناس بعد رسول الله –صلى الله عليه وسلم- علي بن أبي طالب ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان –رضي الله عنهم-, ولهذا يلقب بالمفضل, واختيار قاضي قضاة الطائفة التوقف في الأفضل من هؤلاء الأربعة كالشيخين ثم قطع آخرا بتفضيل علي بن أبي طالب –رضي الله عنه-.

المعونة: تمكين الغير من الفعل مع الإرادة له.

الأجل: الوقت, ويستعمل في أوقات مخصوصة, والوقت كل حادث يعر فبه المخاطب حدوث الغير عنده أو ما يجري مجرى الحادث.

الرزق: ما ينتفع به وليس للغير المنع منه.

الالتذاذ: إدراك الشيء مع الشهوة.

السعر: ما تقع عليه المبايعة بين الناس, والثمن هو الشيئ المستحق في مقابلة المبيع, والرخص هو بيع الشيء بأقل مما اعتيد بيعه في ذلك الوقت وفي ذلك البلد, والغلاء بالعكس من ذلك.

والغلاء والرخص ربما يكون من قبل الله –تعالى- بأن يقل الشيء وتكثر حاجة المحتاجين إليه, وأو يكثر الشيء وتقل حاجة المحتاجين إليه, وإما ان يكون من قبل السلطان كأن يسوم رعيته ألا يبيعوا إلا بقدر معلوم.

المقدمة الثالثة والثمانون: التوبة.

وأخرها المؤلف وختم بها الكتاب رغبة في أن تكون عاقبة أمره وخاتمة أعماله التوبة, وترغيبا لنا أيضا في ذلك.

فإن قيل: ما التوبة؟

قيل: أن يندم على القبيح لقبحه ويعزم على أن لا يعود إلى أمثاله في القبح.

ولا بد من اعتبار الندم والعزم جميعا حتى تكون التوبة توبة صحيحة, فإن ندم ولم يعزم أو عزم ولم يندم لم يكن تائبا توبة نصوحا.

وتصح التوبة من جنس الذنب مع الإصرار على آخر كما قال أبو علي, والمختار قول أبي هاشم أن لا تصح التوبة عن بعض القبائح مع الإصرار على البعض.

وتصبح الصغائر بانضمام بعضها إلى بعض كبائر..

تم الفراغ يوم الأحد بمدينة الكويت في مكتب المحاسبة بشركة توباك الساعة 9.08 صباحا الموافق 2020/26/1م.